ROCZNIKI FILOZOFICZNE
Tom XIV, zeszyt 1 — 1966

KS. ANDRZEJ WAWRZYNIAK

NOWSZE TENDENCJE ESENCJALIZUJĄCE W NEOSCHOLASTYCE

W świetle współczesnych badań nad systemem filozoficznym Tomasza z Akwinu nie ulega wątpliwości, że kluczową rolę odgrywa w nim oryginalnie rozumiana koncepcja bytu [1]. Teza ta stanowi równocześnie podstawę pewnego postulatu metodologicznego, według którego należy poszczególne twierdzenia filozoficzne Akwinaty interpretować w relacji do tej podstawowej koncepcji bytu. Takie spojrzenie na myśl filozoficzną Tomasza jest rezultatem kilkudziesięcioletnich wysiłków interpretacyjnych neoscholastyków. Uświadomienie sobie bowiem treści Tomaszowego pojęcia bytu i jego miejsca w całości systemu, a także dostrzeżenie oryginalności takiej koncepcji bytu, zwłaszcza w porównaniu do filozofii Arystotelesa, dokonywało się powoli, zarówno poprzez szereg prac historycznofilozoficznych poświęconych dziełom Akwinaty i w związku z rozwojem badań nad historią filozofii w ogóle, jak też poprzez studia systematyczne, przedsiębrane w duchu tomistycznym oraz w konfrontacji z ogólnym stanem badań filozoficznych. W latach ostatnich coraz poważniejszą rolę w badaniach Tomaszowej koncepcji bytu odgrywają rozważania logiczno-metodologiczne.

Powyższe uwagi wstępne wymagają dwóch dopowiedzeń:

1. Wskazują one nie tyle na aktualny stan studiów tomistycznych w ich całym zakresie, ile na pewną tendencję rozwojową w interpretacji filozofii Akwinaty, a zwłaszcza jego koncepcji bytu.

2. Również w ramach tzw. tomizmu precyzującego [2] spotykamy się z różnymi do pewnego stopnia poglądami na autentyczną myśl filozoficzną Tomasza z Akwinu i na oryginalność jego koncepcji bytu. Czy są to poglądy o tendencjach rozbieżnych, czy też raczej uzupełniających w różnych aspektach obraz Tomaszowej filozofii bytu — to problem wymagający szczegółowych studiów. W oczach pewnych współczesnych neoscholastyków różnice pośród tych interpretacji Tomaszowej koncepcji

---

[1] Por. J. de Finance, *Valeur et tâches actuelles du thomisme*, „Aquinas", 3 (1960) 147.

[2] Zob. M. Gogacz, *Współczesne interpretacje tomizmu*, „Znak", 11 (1963) 1342—1343.

bytu, które podkreślają jej novum w historii filozofii i znaczenie dla całego systemu, sprowadzają się do różnicy między tzw. egzystencjalną i tzw. doskonałościową koncepcją bytu (istnienia) [3]. Treść takiego poglądu, jego braki i znaczenie dla rozwoju myśli tomistycznej ujawniają się przy krytycznej, tutaj wycinkowej, analizie rozprawy doktorskiej niemieckiego jezuity Alberta K e l l e r a, *Sein oder Existenz? Das Sein bei Thomas von Aquin in der Deutung der heutigen Scholastik*, München 1962 [4].

Odrodzona myśl neoscholastyczna potrzebowała kilkudziesięciu lat na uświadomienie sobie kluczowej roli, jaką w systemie Tomasza z Akwinu odgrywa jego koncepcja bytu. Tacy neoscholastycy, jak J. Kleutgen, C. Werner, A. Stöckl, M. de Wulf, A. D. Sertillanges, C. Bäumker i M. Grabmann traktowali w zasadzie pojęcie bytu jako jedno z wielu pojęć filozoficznych, występujących w systemie Tomasza, esse zaś — jako jedną z ontycznych doskonałości, pojętą w duchu kajetańsko-wolffiańskim [5].

Pierwszym, który według Kellera zwrócił uwagę na kluczowe znaczenie pojęcia bytu w systemie Akwinaty, był F. O l g i a t i (*L'anima di San Tommaso. Saggio filosofico intorno alla concezione tomista*, Milano 1923). Natomiast przełomowy w tym względzie był opublikowany w 1930 r. artykuł A. M. S l a d e c z k a, *Die verschiedenen Bedeutungen des Seins nach dem hl. Thomas von Aquin* („Scholastik", 5 (1930) 192—209; 523—550). Idąc za I Sent. d. 33, q. 1, a. 1 ad 1 Sladeczek wyróżnił trzy znaczenia terminu esse (Sein):

a) Etwassein (quidditas, ens nominaliter sumptum),

b) Wirklichsein (actu esse, actus essentiae, esse verbaliter spectatum),

c) Tatsächlichsein (esse copulae).

Keller interpretuje teksty rozprawy Sladeczka, zawierające kluczowy

---

[3] Terminów e g z y s t e n c j a l n a i d o s k o n a ł o ś c i o w a koncepcja bytu używam w rozumieniu, zaproponowanym przez J. Kellera w pracy, którą tutaj omawiam.

[4] W rozprawie tej autor postawił sobie podwójne zadanie: a) przedstawić typowe dla współczesnej neoscholastyki poglądy na Tomaszową koncepcję bytu ze szczególnym uwzględnieniem interpretacji egzystencjalnej i doskonałościowej oraz na problemy epistemologiczno-ontologiczne z nimi związane; b) dokonać uzasadnionego historycznie i systematycznie wyboru takiej koncepcji bytu, którą by można uznać za autentyczną koncepcję Tomaszową. Keller posługuje się w rozwiązaniu tego problemu metodą konfrontacji źródłowej różnych tekstów Akwinaty, uzupełniając ją argumentacją z koherencji systemowej. Omawiane poglądy neoscholastyków służą nie tylko wieloaspektowemu przedstawieniu Tomaszowej koncepcji bytu, ale stanowią również materiał argumentacyjny i zarazem okazję dla wypracowania przez niego własnej teorii bytu.

[5] Zob. J. K e l l e r, *Sein oder Existenz*, s. 23—38.

termin „Wirklichsein" jako odzwierciedlające zarówno pogląd egzystencjalno-ontologiczny, jak i doskonałościowo-ontologiczny na Tomaszowe pojęcie esse [6].

Przedstawiciele tzw. szkolnego rozumienia systemu filozoficznego Akwinaty, np. G. M. Manser, P. Descoqs i A. Forest, mimo szereg różnic w swoich interpretacjach (Descoqs prezentuje myśl Tomasza w ujęciu suarezjańskim) widzą w Tomaszu (Forest — częściowo) tylko kontynuatora Arystotelesa, rozumiejąc Tomaszową koncepcję bytu w duchu kajetańskiego esencjalizmu. Esse jest bądź to „zewnętrznym" faktem istnienia, bądź co najwyżej wewnętrzną jego racją nie stanowiącą jednakże, dodajmy, ontycznej podstawy bytu w jego doskonałościach [7].

I historycznie nowszą, i rzeczowo bardziej dojrzałą jest egzystencjalna wersja tomizmu, będąca jedną z dwóch głównych, wyróżnionych przez autora, awangardowych interpretacji myśli filozoficznej Akwinaty. Keller analizuje poglądy trzech, zaliczonych przez siebie do tego nurtu, myślicieli: E. Gilsona, J. Maritaina i J. de Finance'a[8]. Wprawdzie Maritaina można uważać za pierwszego, który wyraźnie formułował tezy tomizmu egzystencjalizującego, jednakże najbardziej typowym przedstawicielem tej wersji tomizmu jest E. Gilson. Zważywszy ponadto że de Finance poprzez podkreślenie platońskich elementów w doktrynie tomistycznej zajmuje, według Kellera, pośrednie stanowisko między egzystencjalną i doskonałościową koncepcją bytu — uwagę naszą poświęcimy poglądom autora *Tomizmu* oraz *Bytu i istoty*. Cząstkowa przynajmniej analiza ujęcia twierdzeń Gilsonowskich przez Kellera pozwoli ponadto dotrzeć do przesłanek własnych poglądów autora omawianej monografii, a także sformułować sąd o wartości krytyki poglądów Gilsona, przeprowadzanej przez pewnych współczesnych neoscholastyków, których Keller jest reprezentantem [9].

Poglądy Gilsona na istotę tomizmu i jego znaczenie w historii filozofii rozwijały się, według Kellera, w trzech etapach: od *Le thomisme* (wyd. 1 1919) i *L'esprit de la philosophie médiévale* (1932), w których znakomity historyk traktuje Tomasza raczej jako arystotelika, nie podkreślając egzystencjalnego charakteru jego filozofii bytu, poprzez prace teoriopoznawcze — *Le réalisme méthodique* (1935) i *Réalisme thomiste et critique de la connaissance* (1939), operujące pojęciem esse w rozumieniu existence, do wielkich syntez historycznofilozoficznych — *God and Philosophy*

---

[6] Zob. tamże, s. 39—56.

[7] Por. tamże, s. 57—101.

[8] Zob. tamże, s. 160—182 (J. Maritain), s. 182—203 (J. de Finance). Co do poglądów E. Gilsona patrz przyp. 9.

[9] Na temat gilsonowskiego tomizmu egzystencjalnego zob. tamże, s. 103—160, 203—206, 321—336, 343—344, 347—350.

(1941), *L'être et l'essence* (1948) i *Being and Some Philosophers* (1949), a także *Le thomisme* (wyd. 5, 1944), w których Gilson ukazuje oryginalność Tomaszowej koncepcji bytu, przezwyciężenie przez nią arystotelizmu i platonizmu, polegające na w pełni egzystencjalnej interpretacji rzeczywistości, której najistotniejszy czynnik — istnienie — nie znalazł swojego adekwatnego opracowania teoretycznego w esencjalistycznych systemach przed- i potomaszowych [10].

Na czym polega egzystencjalna koncepcja bytu w ujęciu Gilsona? Nominalnie rzecz biorąc termin ,,egzystencjalna'' pochodzi od francuskiego terminu ,,exister'', używanego przez Gilsona dla oddania Tomaszowego terminu ,,esse''. Francuski myśliciel posłużył się terminem ,,exister'' chcąc z powodów merytorycznych odgraniczyć od siebie terminy ,,ens'' i ,,esse'', co przy tłumaczeniu ,,ens'' — ,,un être'' i ,,esse'' — ,,être'' byłoby w języku francuskim przedsięwzięciem chybionym. Wydaje się jednak, że w ten sposób powstała dla rozumienia Gilsonowskiej interpretacji tomizmu sytuacja niemniej groźna i to co najmniej z dwóch powodów:

1. Terminy ,,exister'', ,,existence'', zważywszy czas opublikowania głównych prac Gilsona (lata czterdzieste), stwarzały sugestię, że tomizm Gilsonowski jest jednym z systemów współczesnej filozofii egzystencjalistycznej. Chyba z tego powodu Gilson w ,,Odpowiedzi na kilka pytań'', [W:] *Byt i istota,* zaproponował terminologię: ,,ens'' — ,,étant'' i ,,esse'' — ,,être''. [11]

2. Poważniejsze nieporozumienia z tego powodu powstały jednakże wśród interpretatorów myśli Akwinaty. Łacińskie terminy ,,existere'' i ,,existentia'', używane w tomizmie od kilku wieków (według Fabro terminologia ,,essentia — existentia'' przyjęła się ostatecznie w XVII w.), w oczach takich tomistów, jak C. Fabro, S. Trooster i innych wiążą się z tą interpretacją tomizmu, na którą decydujący wpływ wywarły poglądy Suareza i Wolffa [12]. Przykładem pojmowania egzystencji w tym duchu jest np. określenie Zigliary: ,,Defectu propriae definitionis [...] existentia describitur Actus quo res ponitur extra statum possibilitatis; Actualitas essentiae; Ultima rei actualitas; Id quo res constituitur extra suas causas; Actualis rei praesentia in ordine physico seu reali'' [13].

Keller interpretując Tomaszową koncepcję bytu w ujęciu Gilsona stawia tezę, że poza podkreśleniem centralnej roli pojęcia bytu w systemie filozofii tomistycznej Gilson nie odbiegł od tradycyjnego ujęcia Tomaszowego esse. Teza ta w świetle chociażby *Bytu i istoty,* w której

[10] Omawiając poglądy Gilsona sięgamy bezpośrednio do jego prac.

[11] Zob. E. Gilson, *Byt i istota,* tłum. Jan Nowak, Warszawa 1963, s. 306.

[12] Zob. C. Fabro, *Participation et causalité,* Louvain—Paris 1961, s. 280 nn.

[13] Th. M. Zigliara, *Summa Philosophica in usum scholarum,* I, Romae 1876.

francuski myśliciel odciął się wyraźnie od poglądów Suareza, Wolffa i innych esencjalistów, w środowisku tomistów egzystencjalnych uchodzić musi z góry za nieporozumienie historyczne i merytoryczne. Mimo wszystko warto przeanalizować przynajmniej kilka argumentów Kellera za postawioną tezą, które wskazują między innymi na trudności związane z egzystencjalną koncepcją bytu, skoro, jak się wydaje, jest ona wyrazem zapatrywań, w wielu wypadkach inaczej precyzowanych, poważnego odłamu współczesnych neoscholastyków. Ograniczamy się ponadto zasadniczo do poglądów Gilsona z trzeciego okresu twórczości, pomijając jako nie mające większego znaczenia dla meritum problemu niekoherencje w filozoficznych poglądach francuskiego myśliciela, pochodzących z różnych okresów, skoro wraz z Kellerem przyjęliśmy twierdzenie o ich rozwoju.

Być może nieprzypadkowo Keller bardzo dużo miejsca w omówieniu poglądów Gilsona poświęca jego zapatrywaniom na poznawalność bytu i istnienia. Wydaje się bowiem, że tutaj najłatwiej imputować Gilsonowi twierdzenia prowadzące do tezy, że istnienie bytu jest wprawdzie niezbędnym przedmiotem analiz w punkcie wyjścia rozważań filozoficznych, ale tamże poznane jest za „ubogie", by mogło stanowić najdoskonalszy czynnik rzeczywistości. Należy jednakże od razu poczynić dwie uwagi, które wydatnie obniżają walor argumentacji Kellera:

1. Wszelkie wnioskowanie z teorii ujęć poznawczych o metafizycznym obrazie rzeczywistości musi brać pod uwagę tylko aspektywną izomorficzność struktur poznawczych i bytowych [14].

2. W egzystencjalnym systemie filozoficznym przedmiot metafizyki — byt jako istniejący — wyznaczony jest w skomplikowanym procesie poznawczym (między innymi — separacja), dla którego zdania egzystencjalne stanowią tylko punkt wyjścia [15]. Poza tym rola istnienia w bycie

[14] Por. C. Fabro, op. cit., s. 62—63, 74—75.

[15] Ta część systemu została szerzej opracowana przez innych współczesnych teoretyków filozofii bytu (por. prace M. A. Krąpca i St. Kamińskiego). Wydaje się, że „ubogie" rozumienie istnienia (existentia) ujawnionego w zdaniach egzystencjalnych wiąże się, pomijając szereg innych uwarunkowań systemowych, z jego skategorializowaniem — ze związaniem istnienia (existentia) wyłącznie z formą materialną względnie przypadłościową bytu i z „zsubstancjalizowaniem" esse. Należy wszakże pamiętać, że według tomistów egzystencjalnych analiza rzeczywistości, dokonana w świetle zdań egzystencjalnych, pozwala na odróżnienie w bycie tego, co kategorialne, od tego, co transcendentalne, i na wypracowanie transcendentalnego pojęcia bytu (por. prace M. A. Krąpca i A. Stępnia). Ten moment odróżnienia transcendentalnego od kategorialnego aspektu bytu jest istotnym rezultatem procesu „separacji". Natomiast quasi-indukcyjne wyliczanie rozmaitych form bytowania jest w procesie wypracowania pojęcia bytu czymś wtórnym. Trzeba podkreślić ponadto, że proces „separowania" nie jest w systemie filozofii bytu zamknięty w zakresie

uwyraźnia się poprzez coraz nowe i dalsze tezy systemowe, powstające w wyniku teoretycznego opracowania, w którym partycypują między innymi ustalone już tezy epistemologiczne i metafizyczne, swoistych „doświadczeń" metafizycznych zarówno bytu, jak i procesu jego poznawania. Można oczywiście nie zgadzać się z Gilsonowską interpretacją zdań egzystencjalnych. Nie wolno jednak, krytykując francuskiego myśliciela, nie brać pod uwagę całego „zaplecza" systemowego, w którym te zdania funkcjonują. Twierdzenie Gilsona o nieujmowalności istnienia w pojęciach istotowych [16] nie znaczy jeszcze, że autor *Being and Some Philosophers* pojmuje istnienie po kantowsku, jak pisze Keller. Mimo pewnych niejasności terminologicznych pogląd Gilsona na rolę istnienia w bycie jest jasny.

Istnienie nie jest według niego nieistotnym dla bytu metafizycznie ujętego czynnikiem urzeczywistniającym go w porządku aktualnym (będącym tylko jedną ze sfer bytu realnego), nie jest awiceniańską niby-przypadłością ani też quasi-fenomenalną obecnością bytu w porządku fizycznym, jak — zdaje się — sądził Zigliara. Istnienie jest aktem bytu w transcendentnym w stosunku do treści bytowej porządku egzystencjalnym.

W analizach krytycznych Kellera tkwi podstawowy błąd pominięcia względnie nierozumienia stosunku zachodzącego między porządkiem egzystencjalnym a porządkiem esencjalnym w bycie. Autor zarzuca Gilsonowi, że ten przyjmując w bycie obok aktu istnienia również akt formy pozostawia istotę poza zakresem przedmiotu metafizyki — bytu jako istniejącego [17]. Istotnie, nie można zrozumieć „obejmowania" całego bytu przez akt istnienia, jeżeli stawia się go obok innych aktów (formy), nie zaś w innym porządku bytowym. Z twierdzenia Gilsona o nieujmowalności istnienia w pojęciach i o swoistej neutralności egzystencjalnej pojęć Keller wyprowadza wniosek, jakoby francuski myśliciel pojmował istnienie wyłącznie jako „czysty stan bytowy" (blosser Zustand eines Seienden), tylko różnicujący byt aktualny od bytu możli-

pierwszych etapów poznania metafizykalnego, skoro przeprowadza się go również w ujęciach wieńczących system — w związku z teorią Absolutu. Zagadnienie to poruszył, jednakże bardziej w aspekcie wtórnym, quasi-indukcyjnym, J. Kalinowski w artykule *Ontologia czy aitiologia*, „Znak", 9 (1963) 1070—1071.

[16] Zob. E. Gilson, *Byt i istota*, s. 306—307.

[17] Tego samego typu jest zarzut, płynący z rozbioru znaczeniowego terminu „ens nominaliter sumptum", gdy „ens" = „existens". Pomijając tę okoliczność, że można zrezygnować z suarezjańskiej terminologii „ens nominaliter sumptum" i „ens verbaliter sumptum", jak to postuluje Fabro (op. cit., s. 289), należy przypomnieć jej zastosowanie w zmienionym znaczeniu przez M. A. Krąpca — w znaczeniu podyktowanym przez egzystencjalną koncepcję bytu (*Struktura bytu*, Lublin 1963, s. 266—267).

wego i nic nie zmieniający w jego bytowym uposażeniu. Tymczasem w cytowanym przez autora fragmencie z *Being and Some Philosophers* Gilson wyraźnie stwierdza, że nieujmowalne w pojęciach istnienie jest czymś zasadniczym dla bytu i jego realności [18]. Istnienie nie dodaje do bytu żadnego elementu treściowego, ale sprawia, że treść bytowa jest (istnieje). Można z pewną przesadą powiedzieć, że Gilsona interesuje w gruncie rzeczy nie tyle owa treść bytowa, choćby najbogatsza, ile właśnie ów fakt jej istnienia [19]. Przyjmując prymat elementów treściowych można z lekceważeniem pisać o filozoficznie nic nie znaczącym fakcie istnienia, stwierdzalnym w sądach egzystencjalnych i egzystencjalne ujęcie istnienia wiązać z suarezjańsko-wolffiańską koncepcją bytu. Niewyróżnienie odrębnego i mającego dla bytu podstawowe znaczenie porządku egzystencjalnego stoi również u podstaw nieanalogicznego rozumienia teorii aktu i możności. Akt jest, według Kellera, zawsze czymś treściowo-formalnym. Pojęcie beztreściowego aktu istnienia (beztreściowego esse) sprzeciwia się, jak sądzi autor, nauce Tomasza o bytowej doskonałości esse i jego formalnemu (esse ut formale) charakterowi w bycie [20]. Istnieje zasadnicza różnica między istnieniem stwierdzalnym w sądach egzystencjalnych a owym esse, o którym pisał Tomasz z Akwinu.

Pogląd taki podziela Keller z tymi neoscholastykami, którym przypisał tzw. doskonałościowe pojęcie bytu. Zalicza do nich przede wszystkim L. de Raeymaekera [21] i C. Fabro [22], a także D. M. de Pettera, J. van Boxtela, S. Troostera i innych. Wszyscy oni przyjmują ewolucję myśli

---

[18] Zob. E. Gilson, *Being and Some Philosophers*, Toronto 1952², s. 4.

[19] W wywodach tych mieści się również odpowiedź na zarzut Kellera dotyczący egzystencjalnego pojęcia Boga. Teza o ontycznym prymacie czynnika istnieniowego prowadzi do twierdzenia, że u podstaw wszechdoskonałości Absolutu znajduje się istnienie jako akt czysty. Tylko rozumiejąc egzystencję w sensie esencjalistycznym jako positio extra causas można się dziwić takiemu rozwiązaniu problemu natury Absolutu.

[20] Pojęciu beztreściowego aktu istnienia sprzeciwia się, według Kellera, teza o istnieniu form czystych. Twierdzenie o istnieniu doskonałości secundum quid niezłożonych w swej treści form czystych sprzeczne jest z aksjomatem „actus non limitatur nisi per potentiam propriam", o ile uznaje się istnienie aktów w porządku istotowym i równocześnie nie przyjmuje się istnienia materii duchowej. Tylko przyjęcie tezy o beztreściowej istocie, będącej w potencji w stosunku do treściowo-doskonałościowego esse, pozwala na zgodną z przytoczonym aksjomatem hipotezę istnienia form czystych, doskonałych secundum quid. Tymczasem Keller przeocza inne elementy teorii aktu i możności, które głoszą, że akt czysty tłumaczy się w swoim porządku sam przez się. A więc forma czysta jest samowytłumaczalna w porządku treściowym. Jej swoiste ograniczenie treściowe w porównaniu z Absolutem ma tylko swoje racje zewnętrzne i tam (w Absolucie) należy ich szukać.

[21] Poglądy L. de Raeymaekera analizuje Keller w op. cit., s. 297—310.

[22] Keller analizuje poglądy Fabro w op. cit., s. 267—296.

filozoficznej Tomasza, polegającą na stopniowym przejściu od pozostającego pod silnymi wpływami arystotelesowsko-awiceniańskimi rozumienia esse (*De ente et essentia*) do uwyraźnionego pojęcia esse, będącego pełnią wszystkich bytowych doskonałości [23]. Przełomowym dla tego rozwoju myśli Tomaszowej miał być komentarz do *De Hebdomadibus* Boecjusza (z lat 1257—1258), świadczący o wzrastającym znaczeniu elementów platońskich w systemie Akwinaty.

Nieprzypadkowo więc najwybitniejszy z owych neotomistów C. Fabro przedmiotem swoich głównych prac uczynił zagadnienie partycypacji w filozofii tomistycznej [24]. Filozofia bytu C. Fabro przechodziła dość wyraźną ewolucję od ujęć tradycyjno-esencjalistycznych do takich, których ośrodkiem jest tzw. intensywne ujęcie esse, mające stanowić o oryginalności myśli filozoficznej Tomasza [25]. Należy odróżnić, a nawet przeciwstawić sobie egzystencję jako fakt aktualnej realności bytu od partycypowanego przez niego esse. Egzystencję doświadczamy w bezpośredniej percepcji (intuicji) i ujmujemy najpierw w ramach nieuwyraźnionego pojęcia bytu, przy czym — według Fabro — akcent poznawczy spoczywa tutaj raczej na jego elemencie treściowym niż na fakcie bycia. Innymi słowy — rezultatem tych elementarnych procesów poznawczych jest pojęcie essentia in actu, nie zaś esse ut actus essendi [26]. Zresztą i tzw. metodologiczne, zreflektowane pojęcie ens ut id quod est, quod habet esse nie determinuje charakteru owego esse [27]. Trzeba do-

---

[23] Teksty Tomasza świadczące przeciwko tej teorii przytacza E. Braun, *Peut-on parler d'»existentialisme« thomiste?*, „Archives de Philosophie", 23 (1960) 278—280.

[24] *La nozione metafisica di partecipazione secondo S. Tommaso d'Aquino. Saggio d'introduzione analitica al pensiero tomista*, Milano 1939, Torino 1950²; *Partecipazione e causalità secondo S. Tommaso d'Aquino*, Torino 1960 i cytowane już przez nas francuskie ujęcie tego dzieła.

[25] C. Fabro, *Participation et causalité...*, s. 222, 258, 425. Omawiając poglądy Fabro opieramy się bezpośrednio na tej pracy.

[26] Na tym etapie poznania bytu pozostał Arystoteles. Por. C. Fabro, op. cit., s. 79—80.

[27] Zob. jw., s. 75—76. Należałoby bliżej sprecyzować sens przedstawionego twierdzenia. Tomiści egzystencjalni, warunkując tzw. zneutralizowany przedmiot metafizyki poznawczym niezdeterminowaniem esse, mają na myśli brak jego zdeterminowania kategorialnego. Esse ujęte poznawczo w pojęciu przedmiotu metafizyki — ens ut id quod est, ens ut id quod habet esse — występuje jako egzystencjalny akt bytowy w swoim transcendentalnym przyporządkowaniu do treści bytowej. Wątpliwą jest rzeczą, czy Fabro uznałby adekwatność zabiegów epistemologiczno-metodologicznych, które prowadzą do wypracowania pojęcia bytu w wyżej wymienionym sensie, tak jak to przedstawiają np. polscy tomiści egzystencjalni. W szczególności wyróżniając rozmaite tzw. poziomy przedmiotowości (les niveaux, les plans d'objectivation) nie wiadomo, czy opowiedziałby się za Gilsonowską interpretacją sądów egzystencjalnych, co nie znaczy wcale, że nie uznałby tychże sądów za pierwszy etap procesu wypracowania pojęcia bytu i zdeterminowania bytowego esse. Zob.

piero specyficznych dla metafizyki tzw. „rezolutywnych" zabiegów poznawczych, by poznawczo zdeterminować bytowe esse. Zabiegi te, nie będące ani ścisłym dowodzeniem, ani też aktami intuicyjnymi, polegają na poznawczym „przechodzeniu" (może uwyraźnianiu) od determinacji bytowo pochodnych i drugorzędnych do pierwotnych i istotnych według kryterium ich uzasadniania ontycznego (fondation) [28]. Nie można jednakże z tych procesów poznawczych wykluczyć pewnego rodzaju implikowanej intuicji bytowego esse, skoro ku niemu zmierza cały proces refleksji metafizycznej. Można by krótko scharakteryzować proces metafizykowania jako przejście od ujęcia egzystencji bytu do ujęcia jego esse [29].

Fabro podobnie jak Gilson pragnie oczyścić filozofię tomistyczną z obcych jej elementów suarezjańsko-wolffiańskich i uwyraźnić autentyczną Tomaszową koncepcję bytu. By bardziej wszechstronnie ująć poglądy Fabro na stosunek egzystencji do esse ut actus essendi, których to pojęcia sobie przeciwstawia, dokonajmy od siebie kilku rozróżnień:

1. Pierwsze płynie z dwóch odmiennych systemów filozoficznych: tomistycznego i suarezjańskiego, które dokonując analizy bytu w oparciu o różne przesłanki epistemologiczno-ontologiczne, posługując się różną aparaturą pojęciową i odmiennymi metodami wypracowują w rezultacie niesprowadzalne do siebie ujęcia poznawcze esse ut actus essendi i existentia. Pierwsze oznacza podstawowy czynnik bytowy, realnie różniący się od treści bytowej, drugie natomiast — aktualny stan bytu, będący odmianą i to mniej istotną realności bytowej. O ile esse współtworzy byt konkretny, o tyle egzystencja jest przypadłościowym i nieistotnym stanem bytowym, swoją „zewnętrznością" w stosunku do bytu powodując absolutny i jednoznaczny kontyngentyzm rzeczywistości stworzonej [30].

2. Przeciwstawienie esse i existentia może mieć również co najmniej dwojaki sens poznawczy:

a) Różnica między existentia i esse ut actus essendi jest różnicą między systemowo nieuwyraźnionym a w całości systemu opracowanym ujęciem esse, między wyjściowym i integralnym ujęciem istnienia.

C. Fabro, op. cit., s. 80—81. U podstaw naszych wątpliwości tkwi pewna teza, którą odważamy się sformułować tylko w przypisie. Fabro podkreślając (i to słusznie) transcendentalny aspekt tomistycznej teorii przyczynowości nie wypracował jednak, jak się wydaje, adekwatnie transcendentalnego pojęcia bytu, skoro np. odmawia przypadłościom właściwego im aktu esse. Por. przypisy 36 i 37 niniejszego artykułu. Zarzut ten można postawić również do pewnego stopnia J. Kalinowskiemu, S. Swieżawskiemu i M. Jaworskiemu (por. 2 wyd. *Bytu*), a nawet E. Gilsonowi.

[28] Zob. C. Fabro, op. cit., s. 79—80. Por. tamże, s. 62.

[29] Por. tamże, s. 76.

[30] Por. tamże, s. 38, 280 nn.

b) Różnica ta ujawnia stosunek, zachodzący w genezie poznawczej między pierwszymi ujęciami istnienia bytu i późniejszymi, doskonalszymi — inaczej mówiąc, między quasi-fenomenalnymi (według Tomasza zawsze ingeruje tu czynnik intelektualny) a intelektualnie „intensywnymi", implikującymi szereg zabiegów poznawczych, ujęciami istnienia [31].

Rozważania historycznofilozoficzne, poświęcone nieautentycznym interpretacjom tekstów Tomaszowych, pozwalają stwierdzić, że rozróżnienie między esse i existentia w znaczeniu pierwszym jest podstawowe dla zrozumienia wypracowanej przez Fabro koncepcji esse [32]. Niemniej włoski tomista posługuje się terminem „existence" również w analizie procesu poznawczego esse i systemowego opracowania pojęcia esse i to w sensie rozróżnienia drugiego. Bezpośrednie doświadczenie egzystencji bytu jest punktem wyjścia dla refleksji metafizycznej, która bliżej określa jej status ontyczny i stosunek do treści bytowej dochodząc do stwierdzenia, że esse bytowe jest czynnikiem uzasadniającym wszystkie inne elementy bytu ujawnione w doświadczeniu potocznym, w poznaniu naukowym wszelkiego typu i w poznaniu filozoficznym, jest aktem par excellence, a wreszcie jest jedynym aktem, który może istnieć „oddzielnie" — Bogiem [33]. Te nieco ogólnikowe uwagi Fabro są cenne z punktu widzenia epistemologiczno-metodologicznego, podkreślają bowiem wieloaspektowość problemu esse i uchylają podnoszony czasami, wskutek pochopnych analiz tomistów egzystencjalnych, zarzut banalności zagadnienia aktu bytowania. Jednakże teksty Fabro, zwłaszcza wskutek niejednoznacznego używania terminu „esse", nie zawsze są jasne. Niejednoznaczność ta, polegająca na nierozróżnianiu w wielu tekstach esse jako aktu czystego od esse partycypowanego, powstała — jak się wydaje — pod wpływem Heideggerowskiego problemu poznania bytu jako takiego (das Sein) [34]. O ile poza dyskusją pozostaje teza o pośrednim poznaniu esse jako aktu czystego, o tyle dyskusyjne jest twierdzenie Fabro o niebezpośrednim poznaniu partycypowanego esse konkretnego bytu. Podkreślając rozróżnienie między wyjściowym a integralnym ujęciem esse twierdzimy jednocześnie, że przedmiotem poznania jest zawsze „jedno i to samo" esse konkretnego bytu, które stwierdzamy w sądach egzystencjalnych. Tymczasem Fabro twierdzi, że partycypowane esse jest wprost (directement) niedostępne w akcie percepcji poznawczej, która natomiast kontaktuje podmiot poznający z egzystencją bytu. Esse jest tylko — jak się wydaje — współobecne z egzystencją, pozostając do niej w sto-

---

[31] Por. tamże, s. 75.

[32] Por. tamże, s. 37 nn.

[33] Por. tamże, s. 75—76.

[34] Praca Fabro o przyczynowości jest wielką polemiką z tezami Heideggera.

sunku aktu pierwszego, uzasadniającego wszelką obecność, do aktu wtórnego [35].

3. W związku z tym nasuwa się możliwość rozumienia stosunku esse do egzystencji w znaczeniu pewnego rozróżnienia metafizycznego, zwłaszcza że tomista włoski przypisuje esse wyłącznie substancjom i odmawia go w sensie właściwym przypadłościom [36]. Czyżby esse miało oznaczać pewien realny i konieczny zarazem czynnik w porządku wyłącznie substancjalnym, podczas gdy egzystencja była takim czynnikiem w porządku przypadłości? [37] Można by wówczas powiedzieć, że poznanie esse ma się tak do poznania egzystencji bytu, jak poznanie substancji do poznania jej przypadłości. To skategorializowanie pojęcia esse wpływa, jak można sądzić, na przeoczenie przez Fabro pierwszego etapu poznawczego ujmowania esse, kiedy poznajemy je jako przyporządkowane po prostu do jakiejś treści bytowej, bez wyróżniania w niej kategorii substancji i przypadłości. W tym sensie piszemy o tożsamości przedmiotowej wyjściowego i integralnego ujęcia esse [38].

Przyjmując metafizyczne rozróżnienie między egzystencją a esse zapomina się często o podwójnym charakterze esse, płynącym z jego odrębności wobec porządku treściowego: esse jest zarazem czynnikiem zewnętrznym poza i ponad treścią bytową jako ostateczny akt bytowy i dlatego właśnie ujmowalnym poznawczo ,,przed'' nią, a równocześnie jest czynnikiem bytowym najbardziej immanentnym, przenikającym całą treść bytową aż do materii pierwszej i dlatego też poznawalnym

[35] Por. C. Fabro, op. cit., s. 81.

[36] Por. tamże, s. 263. W związku z taką interpretacją esse powstaje problem transcendentalności pojęcia bytu. Por. przyp. 27.

[37] Interpretacja ta znajduje pośrednie potwierdzenie w charakterystyce egzystencji jako „stanu" historycznie przygodnego i uwikłanego w warunki czasowo-przestrzenne. Por. C. Fabro, op. cit., s. 35, 263.

[38] Nota bene: Pierwszy etap konstruowania przedmiotu metafizyki — formułowanie zdań egzystencjalnych — tak, jak to przedstawia np. M. A. Krąpiec, nie może uchodzić za adekwatny opis elementarnego (spontanicznego) poznania rzeczywistości (konkretnie istniejącej) i jest już pewną abstrakcją w zakresie tegoż poznania. Nie poznajemy przecież najpierw (co najmniej w normalnych warunkach) istnienia bytów „wydzielonych" (np. tegoż konia, to drzewo itp.), ale istnienie pewnej mnogości przedmiotów wraz z relacjami zachodzącymi między nimi (np. tegoż konia pasącego się na zielonej łące, drzewo na tle modrzewiowego dworku itp.). Poza tym w spontanicznym poznaniu rzeczywistości pierwszorzędną rolę odgrywa stwierdzenie istnienia bytów osobowych. Ono zwłaszcza stoi u podstaw poznawczego uznania faktu pluralizmu bytowego, co stanowi przecież epistemologiczny warunek procesu „separacji". Odróżniając psychologiczno-genetyczny opis poznania bytu i systemowo metafizyczny opis konstruowania pojęcia bytu, chcemy zwrócić jednakże uwagę na niebezpieczeństwo skategorializowania (zwłaszcza „zsubstancjalizowania") pojęcia bytu wskutek jednostronnego doboru wyjściowych zdań egzystencjalnych.

„po” niej [39]. Epistemologiczne i metafizyczne oddzielenie tych dwóch aspektów istnienia dowodzi esencjalizacji koncepcji bytu bądź przez zapoznanie immanencji aktu istnienia, jak to miało miejsce w esencjalizmie klasycznym, bądź to przez niedocenianie jego transcendencji wobec treści bytowej w tzw. neoesencjalizmie [40]. Doskonałość esse, według tomizmu egzystencjalnego, nie polega na tym, że istnienie „zawiera” w sobie coraz bogatszą treść, ale na tym, że jest ono supertreściowe — jest aktem nawet najbogatszej treści. Dlatego też ten aspekt poznawczy istnienia, który podkreśla jego transcendencję w bycie, jest — jeżeli tak wolno powiedzieć — bardziej podstawowy od aspektu jego immanencji. Nieprzypadkowo więc system metafizyki w ujęciu tomizmu egzystencjalnego w punkcie wyjścia i w ujęciach wieńczących zawiera zdania egzystencjalne, akcentujące fakt transcendencji istnienia względem treści bytowej. Podkreślenie transcendencji aktu istnienia wobec wszelkiej treści bytowej nie jest i nie musi prowadzić do esencjalistycznej koncepcji istnienia.

Nie chcemy, czyniąc te uwagi, twierdzić, że Fabro nie dostrzega transcendentnego porządku esse, jego swoistej supertreściowości, jak to zarzuca mu E. Braun [41]. Uważna lektura ostatnich prac włoskiego tomisty, podkreślającego związek, jaki zachodzi między treścią bytową i jej aktem bytowania i ukazującego transcendencję tego aktu w aspekcie tego związku pozwala co najwyżej na stwierdzenie pewnego zaakcentowania tych elementów koncepcji bytu, które wydzielone z ogólnej teorii metafizycznej i chyba tworzące już wówczas odmienną wizję rzeczywistości, mogą stanowić przesłanki współczesnego neoesencjalizmu [42].

Neoesencjalistyczna koncepcja bytu polega, najogólniej mówiąc, na utreściowieniu transcendentnego wobec ograniczającej go istoty aktu bytowania, tak że zarówno aktualność egzystencjalna, jak i formalna mieści się w akcie esse. Jak się wydaje, u podstaw takiej interpretacji tomistycznej leży zgoła nietomistyczna epistemologia, opierająca analizę bytów przygodnych na nauce o naturze Absolutu zamiast traktować metafizyczne pojęcie Boga jako graniczne i pochodne wobec pojęcia bytów przygodnych. O ile tomiści egzystencjalni rację doskonałości Absolutu widzą w jego „czystym” istnieniu i to na podstawie uprzedniej analizy bytu przygodnego, o tyle neoesencjaliści — w braku ograniczenia treściowego aktu esse przez potencjalną istotę. A więc miarą doskonałości Absolutu nie jest i nie może być w systemie neoesencjalistycznym istnie-

[39] Por. R. I n g a r d e n, *Spór o istnienie świata*, I, Warszawa 1960, s. 85, przyp. 1.

[40] Termin „neoesencjalizm” zaczerpnięty został z artykułu E. B r a u n a, l. c., 23 (1960) 280.

[41] Zob. E. B r a u n, tamże, s. 276.

[42] Pozostaje jednak problem transcendentalności pojęcia bytu w systemie Fabro.

nie Boga. Przy nieanalogicznym rozumieniu przez neoesencjalistów pojęcia aktu i możności rola istoty, pozbawionej właściwego w jej porządku aktu, sprowadza się wyłącznie do negatywnej funkcji ograniczania aktu esse. Istota przestaje być czynnikiem pozytywnie determinującym byt.

Tymczasem Fabro zwraca wyraźną uwagę na analogiczne odniesienie pojęcia aktu do formy i esse oraz pojęcia możności do materii i istoty, podkreślając pozytywną rolę tej ostatniej w bycie [43]. Nawet w teorii partycypacji, która integralnie łączy się z koncepcją Boga, oddziela formalną partycypację w porządku istotowym od partycypacji realnej w porządku bytowania [44]. Zresztą Keller, analizując poglądy Fabro ze stanowiska neoesencjalistycznego, nie omieszkał wytknąć mu niekonsekwentnej, zdaniem neoesencjalisty, tezy o aktach istotowych [45].

Współczesny neoesencjalizm znalazł swój klasyczny wyraz w poglądach na byt formułowanych przez niemieckiego jezuitę J. B. Lotza [46]. Tendencja do traktowania esse w kategoriach treściowo-doskonałościowych przybrała u niego postać tezy, wyróżniającej w bycie stworzonym dwojakie złożenie:

a) myślne z podstawą w rzeczy — tzw. quidditas i egzystencji,

b) realne — istoty (essentia) i esse [47].

Teza ta, będąca, jak twierdzi Keller, oryginalnym poglądem Lotza, próbującym łączyć ontologię tomistyczną i suarezjańską, zawiera w sobie twierdzenie o różnicy między existentia i esse. Od siebie możemy zapytać, jakiego typu jest ta różnica?

1. Różnosystemowe pochodzenie obu poglądów na złożenia w bycie stworzonym mogłoby wskazywać na to, że Lotz spróbował tylko pokazać na konkretnym przykładzie, iż w świetle dwóch odmiennych systemowych przedmiotów właściwych otrzymuje się dwa różne twierdzenia pochodne. Wprawdzie można z dzieł niemieckiego jezuity taki motyw odczytać, nie on jednak jest tutaj zasadniczy, bowiem powyższe twierdzenie o podwójnym złożeniu bytu stworzonego występuje w jednym systemie, tj. tym, który opracował Lotz.

2. Pewne przesłanki wskazywałyby na wyłącznie epistemologiczny charakter rozróżnienia między esse i existentia. Zadając pytanie „an sit?"

---

[43] Zob. C. Fabro, op. cit., s. 65—66.

[44] Zob. tamże, s. 539.

[45] Zob. J. Keller, op. cit., s. 280—291, 295—296.

[46] Analizy Kellera poszerzamy o własną lekturę dzieł J. B. Lotza. Poglądy Lotza analizuje Keller w op. cit., s. 220—263. W tej części swojej pracy osobne uwagi poświęca poglądom na byt i jego poznawalność wypracowanym przez K. Rahnera. Zob. tamże, s. 208—220.

[47] Zob. J. B. Lotz, *Ontologia*, Barcelona 1962, s. 205. Por. E. Brisbois, *Qu'-est-ce que l'existence*? „Revue Philosophique de Louvain", 48 (1950) 185—219.

pytalibyśmy o egzystencję bytu. Ten fakt istnienia bytu poddany analizie metafizycznej prowadziłby do uwyraźnionego ujęcia egzystencji — do pojęcia esse. Lotz zdaje się przychylać do poglądu, że złożenie esse-essentia ujmuje się poznawczo dopiero w wyniku poznania metafizykalnego, podczas gdy złożenie existentia-quidditas dane jest w poznaniu przedfilozoficznym [48].

3. Jednakże rozróżnienie obu złożeń nie jest tylko wyrazem stopniowego uwyraźnienia pewnych ujęć poznawczych, ale oznacza całkiem różne realności.

a) Złożenie existentia-quidditas ma miejsce w bycie już ukonstytuowanym, stanowiącym ontyczną jedność o dwóch aspektach: treściowym, danym w odpowiedzi na pytanie „czym dany byt jest?" i istnieniowym, który ujawnia się w odpowiedzi na pytanie „czy dany byt jest?"

b) Natomiast w akcie pozaczasowego konstytuowania się danego bytu zachodzi „współdziałanie" dwóch realnie różnych czynników bytowych: nieskończonego esse i ograniczającej go, w nim partycypującej istoty (essentia). Ten akt konstytuowania się bytu ma miejsce nie tylko w momencie jego zaistnienia (nabycia egzystencji), ale w ciągu całego okresu trwania bytowego.

W związku z tym zarysowują się następujące różnice między existentia i esse: Egzystencja jest faktem realnego istnienia danego bytu i nie dopuszcza stopniowania — byt albo jest, albo go nie ma. Można by powiedzieć, że istnienie (existentia) jest pewną stałą we wszystkich bytach istniejących. Poza tym w bytach skończonych istnienie samo z siebie jest skończone, podobnie jak skończona jest treść bytowa (quidditas). Natomiast nieskończone esse zawiera w sobie pełnię wszystkich doskonałości i realizuje się w poszczególnych bytach w zależności od potencjalności ich istoty.

Stosownie do różnicy między existentia i esse przedstawia się różnica między quidditas i essentia. Quidditas jest zdeterminowaną treścią, mogącą otrzymać istnienie (existentia) i przedstawiającą pewien skończony stopień doskonałości bytowej.

Natomiast essentia jest beztreściową możnością, ograniczającą doskonałościowe esse, jest niejako materią pierwszą w stosunku do formy — esse [49].

---

[48] Por. J. B. Lotz, op. cit., s. 206.

[49] Zob. tamże, s. 205—207. W głównych zarysach pogląd taki spotykamy w cyt. art. E. Brisbois, s. 193—194. Quidditas nazywa on essence-acte, essence-forme, essentia natomiast essence-puissance, essence-sujet, stosownie do podwójnej roli istoty w bycie: 1. treściowego determinowania bytu, 2. warunkowania ograniczenia bytowego (w porządku esse).

Mimo że złożenie quidditas-existentia opiera się na złożeniu essentia--esse, co wynika z relacji zachodzącej między ukonstytuowanym bytem a jego konstytuowaniem się, to jednak z przeprowadzonej charakterystyki członów obu złożeń wynika, że bytowo nie są one identyczne. Innymi słowy, między esse i existentia zachodzi różnica ontyczna. Co najwyżej można mówić o pewnej analogicznej funkcjonalności esse i existentia jako czynników realizujących dany byt oraz essentia i quidditas jako czynników go specyfikujących [50].

Pomijając merytoryczną dyskusję z tym poglądem warto zwrócić uwagę, że zawiera on pewną inną myśl, której przesłanki znajdujemy także w pracach ucznia Lotza — E. Coretha [51]. Opierając się na Heideggerowskim rozróżnieniu tego, co ontyczne, i tego, co ontologiczne w bycie [52], można by wyróżnić „ontyczną" analizę bytu pojętego jako to, co bytujące, bez wyróżniania czynników infrabytowych, tj. takich, które nie będąc tym, co istniejące, składają się na konkretny byt, względnie też niebrania pod uwagę specyficznych dla tych czynników praw bytowych, i analizę „ontologiczną", która zajmuje się bytem w aspekcie złożeń infrabytowych [53]. Rozróżnienie dwóch rodzajów analiz metafizycznych nie oznacza, iż w ramach jednego wspólnego przedmiotu formalnego — bytu jako istniejącego — nie mogą one brać udziału w tworzeniu zwartego systemu metafizycznego [54]. W szczególności wyniki analiz „ontycz-

[50] Zob. J. B. Lotz, op. cit., s. 206.

[51] Por. np. E. Coreth, *Metaphysik*, Innsbruck 1964².

[52] Por. chociażby mój artykuł: *Filozofia Martina Heideggera w świetle nowszych opracowań*, „Roczniki Filozoficzne", 13 (1965), z. 1.

[53] Terminy „analiza ontyczna" i „analiza ontologiczna" należy traktować jako tymczasowe, przyjęte w związku z terminologią Heideggerowską. Trzeba dobrze odróżnić takie złożenia bytowe, których członami są byty — pewne treści istniejące, chociaż ich istnienie byłoby niesubstancjalne (przypadłości) lub przedmiotowe (np. przedmioty czysto intencjonalne), od takich złożeń bytowych, których człony nie są treściami istniejącymi, lecz na nie się składają (np. treść bytowa i współmierne do niej istnienie, materia i forma w istniejących bytach materialnych). Chociaż opowiedzielibyśmy się za przypisaniem np. materii i formie istnienia niesamodzielnego w ramach istniejącego bytu materialnego (a możliwość taką należałoby rozpatrzeć w świetle pojęć samodzielności i niesamodzielności bytowej, sformułowanych przez R. Ingardena, *Spór o istnienie świata*, I, s. 132 nn.), pozostaje zagadnienie fundamentalnego złożenia między treścią bytową a jej istnieniem. Ono właśnie winno stanowić pierwszorzędny przedmiot tego, co hipotetycznie nazwaliśmy „ontologiczną" analizą bytu. Zdajemy sobie sprawę z nieadekwatności takich terminów, jak „złożenie", „składanie się" na oznaczenie specyficznych jedności czynników infrabytowych. Podzielamy tutaj te zastrzeżenia, które R. Ingarden poczynił odnośnie do pojęcia jedności, zachodzącej między formą I i materią I w jego rozumieniu (zob. *Spór o istnienie świata*, I, s. 343 nn.).

[54] Należy podkreślić, że przedmiotem materialnym rozważań metafizycznych nie są czynniki infrabytowe jako takie, lecz jest nim byt jako pewna treść istnie-

nych" mogą postulować wyróżnienie złożeń infrabytowych i dalsze analizy „ontologiczne", podobnie zresztą jak i rezultaty badań „ontologicznych" mogą uzasadniać i pogłębiać „ontyczny" obraz rzeczywistości [55]. Byłoby więc może lepiej mówić o dwóch fazach względnie stopniach analiz metafizycznych: „ontycznym" i „ontologicznym", podkreślając ich współzależność i komplementarność. Podjęta tutaj, nie bez wpływu Heideggera i Coretha, myśl o rozróżnieniu poznania „ontycznego" i „ontologicznego" ma, jak się wydaje, istotne znaczenie dla epistemologii metafizyki i teorii języka metafizycznego [56]. Również bezsporne są jej zalety w historii

---

jąca. Stąd też w perspektywie przedmiotowo-materialnej możliwe jest wyróżnienie „ontycznej" i „ontologicznej" analizy bytu. Również przedmiotowo-formalnie nie można z góry wykluczyć, zważywszy materialny przedmiot rozważań metafizycznych — byt, że wśród praw przysługujących bytowi jako pewnej treści istniejącej są takie, które przysługują złożeniu treści i istnienia bez względu na specyficzne prawa, podyktowane przez człony tego złożenia. Przykładem tezy „ontycznej" jest według mnie następujące sformułowanie zasady tożsamości: a) Każdy byt jest tym, czym jest, b) Każdy byt jest bytem (zob. A. Stępień, *Wprowadzenie do metafizyki*, Kraków 1964, s. 66). Rezultatem analiz „ontologicznych" jest następujące sformułowanie zasady tożsamości: To wszystko, co jest istniejące — jest w sobie konkretnie zdeterminowane (zob. St. Kamiński i M. A. Krąpiec, *Z teorii i metodologii metafizyki*, Lublin 1962, s. 76). Nie wchodząc w ocenę merytorycznej trafności tych sformułowań, należy zauważyć, że krytyka określenia „ontologicznego", biorącego pod uwagę specyficzne prawa bytowe czynników infrabytowych, musi uwzględnić specyfikę analiz „ontologicznych". Inny przykład: w pojęciu relacji transcendentalnej można również wyróżnić aspekt „ontyczny" i „ontologiczny". Weźmy pod uwagę relacje transcendentalne, których podstawą jest przyczynowanie materialno-wzorcze. Terminami relacji, np. materia druga — byt przypadłościowy, podmiot emanujący — właściwości emanowane, całość materialno-ilościowa — części ilościowe, są pewne treści istniejące (byty). Natomiast w relacji materia pierwsza — byt substancjalny jednym terminem jest czynnik bytowy, drugim natomiast byt.

Nota bene: Można mieć wątpliwość, czy należy mówić o zachodzeniu relacji transcendentalnej między materią pierwszą a formą substancjalną, gdyż przyczynowanie materialne, będące podstawą tej relacji, odnosi się do bytu materialnego, a nie do formy jako formy. Poza tym, konieczność takiej relacji zachodzi z uwagi na istnienie bytu materialnego, drugorzędnie tylko — z uwagi na występowanie formy bytu materialnego.

[55] Np. quasi-indukcyjne poznawanie rozmaitych form bytowania w ramach analiz „ontycznych" przygotowuje „ontologiczną" analizę rzeczywistości przygodnej, co w dalszych konsekwencjach wzbogaca „ontyczny" obraz rzeczywistości (np. przez ujawnienie istnienia Absolutu).

[56] Zagadnienia te były niejednokrotnie sygnalizowane w lubelskim środowisku tomistycznym. Przykład z pracy M. A. Krąpiec, *Struktura bytu*, Lublin 1963, s. 302 nn. Krąpiec zdaje sobie sprawę z nieprzydatności terminów „ontycznych", ujmujących poznawczo różnicę między istotą i istnieniem. Ostatecznie jednak pozostaje przy nich. Sądzę, że co najmniej ze względów pragmatycznych należałoby wprowadzić całkiem nowy termin, który wskazywałby na specyficzność pewnej

filozofii oraz w dydaktyce poznania metafizycznego [57]. Nieodzowne są jednak specjalne studia nad tym problemem.

Uwagi te nie mają prowadzić do wniosku, że teza Lotza i Kellera o relacji między wyróżnionymi przez nich złożeniami mieści się w ramach systemu tomistycznego, rzekomo go uzupełniając. Główny powód dokonania metafizycznego rozróżnienia między złożeniem esse-essentia i złożeniem existentia-quidditas znajduje się, jak można sądzić, w nieegzystencjalnym ujęciu esse. Próbując wytłumaczyć fakt pluralizmu bytowego tezą o złożeniu wewnątrzbytowym: esse-essentia (co świadczy o przezwyciężeniu przez tych myślicieli suarezjanizmu), nie dostrzegli jednakże potrzeby tłumaczenia tej sytuacji egzystencjalnej, jaką jest mnogość bytów, wskazaniem na czynnik egzystencjalny — istnienie, ale pozostali w zakresie racji treściowo-formalnych. Wszystko to zakłada ontologię, którą E. Braun trafnie określił mianem neoesencjalizmu. Tak więc w dyskusji z esencjalizmem klasycznym nastąpiła u wielu autorów, wskutek niezrozumienia i niedocenienia ontycznego prymatu aktu egzystencjalnego, tylko modyfikacja tez esencjalistycznych w ich klasycznym wydaniu bez istotnej zmiany perspektywy metafizycznej.

Książka Kellera jest najlepszym przykładem takiej postawy. Przedstawiony przez niego rozwój myśli neoscholastycznej od tradycyjnej koncepcji bytu, do której według autora sprowadza się ostatecznie również tomizm egzystencjalny, do tzw. doskonałościowego pojęcia esse ma mieć walor argumentu historycznego na poparcie określonej ontologii. Niestety, ontologia ta nie odbiega od zwalczanego esencjalizmu. Niesłuszne jest chyba przeciwstawienie sobie egzystencjalnej koncepcji bytu w ujęciu Gilsona i koncepcji intensywnego esse, wypracowanej przez Fabro. Dyskusja między ich poglądami nie może toczyć się w zakresie terminów i ujęć partykularnych, ale musi dotyczyć zasadniczej perspektywy metafizycznej i podstawowych rozwiązań. A te, jak można sądzić, uzupełniają się. Rozwój tomizmu idzie w kierunku reprezentowanym przez tych dwóch wybitnych myślicieli.

---

relacji infrabytowej. Terminy „ontyczne" mogą tylko ułatwić analogiczne rozumienie stosunków infrabytowych. Por. przyp. 54. Nie znaczy to, byśmy nie dostrzegali zasadniczej ograniczoności poznania ludzkiego, ujmującego nawet to, co nie bytuje, na sposób bytującego. Problemy epistemologiczne, płynące z ograniczoności aparatury pojęciowej, notuje również współczesna fizyka mikrocząstek, mimo że, jak sądzimy, abstrakcyjność jej przedmiotu jest niższego rzędu niż abstrakcyjność przedmiotu metafizyki. Na temat trudności epistemologicznych współczesnego fizyka zob.: W. Heisenberg, *Fizyka i filozofia*, tłum. S. Amsterdamski, Warszawa 1965, s. 26 nn.

[57] Por. np. śmiałą i kontrowersyjną analizę historii filozofii, przeprowadzoną przez M. Heideggera w aspekcie ontologicznego potraktowania problemu bytu. Termin „ontologiczny" należy tutaj zrelacjonować do systemu Heideggera.

MODERN ESSENTIALISING TENDENCIES IN NEOSCHOLASTICISM

In addition to the classically essentialising so-called traditional (scholastic) Thomism, especially under the influence of the philosophic thought of Cajetanus, Suarez and Wolff, at the present time avant-garde Thomism has its own essentialising version. What E. Braun calls the neoessentialistic interpretation of the Thomistic concept of being, depends, generally speaking, on substantializing the transcendent act of being, in relation to nature, in such a manner that both the existential actuality and the formal actuality are present in the act of esse. The author of the present article, after considering certain neoessentialistic objection to the so-called existentialistic concept of being in E. Gilson, analyses the theory of ontic esse in the works of C. Fabro and J. B. Lotz. Insofar as, according to the author of the present article, the metaphysical views of C. Fabro supplement Gilson's interpretation of the Thomistic concept of being, Lotz's theory of the ontic esse is a classical example of scholastic neoessentialism. The article ends with suggestions for distinguishing, in the field of metaphysical cognition, the so-called, „ontologic" and „ontic" analyses of reality, relative to the Thomistic thesis of the overlapping of so-called infraontic factors.